

Ø u CBS

centro italiano studi scient...

CENTRO ITALIANO STUDI SCIENTIFICI FILOSOFICI E TEOLOGICI

I



OTTOBRE 1956

SUPPLEMENTO AL N. 2-3, 1956 DELLA RIVISTA "SAPIENZA,,

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE (GRUPPO IV)

DIREZIONE ED AMMINISTRAZIONE: VIA TORINO, 153 - ROMA

SOMMARIO

I - Il Centro Italiano di Studi Scientifici Filosofici e Teologici	pag. 1
II - I problemi dell'esistenzialismo nella Settimana filosofica di Roma (9-15 Marzo 1956)	» 3
III - Settimana di studio sull'esistenzialismo all'Università di Napoli (30 Aprile - 5 Maggio 1956)	» 16
IV - Programma di attività del Centro per il prossimo anno	» 23
V - Soci del Centro Italiano di Studi Scientifici Filosofici e Teologici	» 24
VI - Sommari della Rivista « Sapienza » (anno 1956)	» 31

IL CENTRO ITALIANO DI STUDI SCIENTIFICI FILOSOFICI E TEOLOGICI

ISTITUZIONE E PRESIDENZA.

Con l'Aprile del 1956 è stato ufficialmente costituito un Centro Italiano di Studi Scientifici Filosofici e Teologici sotto l'alta presidenza del Rev.mo P. M. Michele Browne, Maestro Generale dei PP. Domenicani, il quale non solo come supremo rappresentante di un Ordine caratterizzato, nel suo spirito, da una secolare missione di dottrina e di ricerca d'ogni vero, ma anche come singolare studioso di problemi umani e religiosi, dona garanzia di sicurezza e unità al movimento.

FINALITÀ E NATURA.

Il Centro intende promuovere, nella fedeltà alla migliore tradizione del pensiero occidentale e cattolico, sviluppi e approfondimenti di problemi assillanti l'inquieta coscienza dell'uomo del nostro tempo, farsi organo di un tomismo vivente, corrispondere all'esigenza di riparare all'eccessiva dispersione del sapere, che è causa di infertilità di ricerche e di unilateralità di indirizzi. A tal fine saranno organizzati convegni e incontri di studiosi di varie discipline, corsi di aggiornamento per laureati e studenti, e sarà data vita a qualsiasi altra iniziativa adeguata ai fini ed ai propositi accennati, secondo esigenze che verranno via via manifestandosi.

ORGANO UFFICIALE E BOLLETTINO DI CRONACHE.

L'organo ufficiale del Centro Italiano di Studi Scientifici Filosofici e Teologici sarà « Sapienza », Rivista bimestrale di Filosofia e Teologia che è al suo nono anno di vita. In essa verranno pubblicati i lavori migliori e i riassunti delle varie attività e iniziative delle Sezioni. Nella scelta dei temi delle sue pubblicazioni e nella loro formulazione si adatterà, per quanto possibile, alle nuove esigenze del Centro.

Il compito della filosofia oggi, pur avendo al centro della sua ricerca e passione l'uomo, a differenza di quella medioevale che aveva Dio, è di portare l'uomo a Dio. La filosofia non è perciò più considerata come sistema, ma come esercizio.

Kierkegaard vede l'uomo davanti a Dio e specialmente davanti a Cristo. Introduce quindi in piena filosofia il concetto di peccato originale, il problema della Redenzione, il Cristo come Salvatore e Redentore, la questione del motivo dell'Incarnazione. L'Incarnazione, per Kierkegaard come per S. Tommaso, non appartiene all'armonia della creazione, ma alla disarmonia, alla redenzione dal peccato.

Vengono inoltre illustrati il concetto di libertà, il rapporto tra fede e ragione, che indulge ad una quasi totale valorizzazione della fede e della libertà sino ad un'accentuato irrazionalismo e a un assurdo esistenziale: per chi crede il mistero non è assurdo, per chi non crede il mistero è assurdo.

Passando alle relazioni tra il pensiero dell'Angelico Dottore e del padre dell'esistenzialismo, il Prof. Fabro nota che un primo confronto è nell'orientamento fondamentale sulla struttura dell'essere che tanto San Tommaso come Kierkegaard hanno rivendicato in un ritorno al realismo greco dentro l'ispirazione fondamentale del creazionismo cristiano: San Tommaso è nel sec. XIII lo *Expositor* per eccellenza di Aristotele e Kierkegaard si vanta nel sec. XVIII di essere stato educato « alla scuola dei Greci » ed in particolare di Aristotele con la guida di Adolfo Trendelenburg.

In particolare ambedue rivendicano da questo realismo una soluzione positiva dell'esito dell'esistenza umana: mediante la difesa della libertà del singolo « davanti a Dio », mediante la trascendenza di Dio rispetto alla dialettica della storia (problema di Lessing) ed il rapporto positivo fra fede e ragione rispetto alla decisione suprema della salvezza. Manca però in Kierkegaard l'ultima risoluzione dell'atto di fede nell'autorità infallibile della Chiesa visibile che redima il tempo e accenda nell'uomo una sicura speranza.

Il Prof. FAUSTO BONGIOANNI dell'Università di Genova tratta dell' « *Esistenzialismo e human relations* ».

Si chiama « human relations » un complesso d'accorgimenti, destinati ad alleviare la penosità del lavoro, col preciso scopo d'accrescere e migliorare la produzione, esclusa, dunque, ogni finalità accessoria di stampo filantropico. Il principio delle « human relations » è che, per il fatto di trovarsi impegnati in una convivenza produttiva, gli esseri umani acquistano diritto ad espletare la loro produttività in condizioni psicologicamente favorevoli a produrre bene e senza pena.

E siccome una delle principali pene che turbano l'animo del lavoratore consiste nell'angoscia, proprio nel manifestarsi psicologico di quell'angoscia che, in filosofia esistenziale, costituisce addirittura la categoria dell'umano, di conseguenza le « human relations » trascrivono sul piano psicologico, pratico ed organizzativo, in forma di norme, di sollecitudini deontologiche, e di tecniche di convivenza gerarchica e d'igiene mentale, la nozione filosofica di angoscia e di scacco, volgendola a motivo ispiratore

d'una pedagogia e psicologia dell'autenticazione. In altri termini, le « human relations » tendono a soccorrere gli uomini nell'operazione di dimensionarsi al loro destino di produttori e di conviventi, nella convivenza e gerarchia di lavoro, nelle discipline connesse all'atto di lavorare e nelle molteplici conseguenze che la condizione di lavoratore suscita sia nella vita pubblica, sia nella vita privata dell'individuo.

I motivi della suddetta angoscia possono indicarsi in tre direzioni: angoscia dell'avvenire, ossia sfiducia generica nella Provvidenza (timore dell'ingratitude umana, paura di invecchiare, perdere il posto, essere abbandonato dai figli, dai parenti, dagli amici, « perder la faccia », ecc.); angoscia del presente (invidia, intollerabili vicinanze, dure costrizioni, stanchezza, psicosi d'insuccesso); angoscia del contatto con le cose (resistenza delle cose a lasciarsi lavorare, e, nei servizi lavorativi connessi al contatto col pubblico, tendenza a maltrattare il pubblico e rischio d'essere da esso maltrattati). Questo ultimo motivo presenta il nesso fra le « human relations » e le « public relations ». Tutti e tre i motivi insieme mostrano come interceda un rapporto fra le « human relations » e l'igiene mentale.

Storicamente un'intuizione delle « human relations » è già nel Taylor, dottrinario e tecnico dell'organizzazione scientifica del lavoro, ma è un'intuizione semplicista. Nitida e completa è l'intuizione che ne ebbe il Pontefice Benedetto XV, nel proporre che, per rispetto alla personalità umana, durante la guerra 1914-18 venissero umanizzate le tecniche di disciplinare convivenza nell'interno di ciascuno degli eserciti in guerra, con riguardo particolare alle esigenze affettive dei soldati; ammonimento accolto soprattutto, nell'esercito italiano, dal generale Diaz, e nell'esercito statunitense dal generale Pershing. Nel campo industriale, dal 1920 e il 1935 fu poi il Bat'a, cecoslovacco, a sviluppare le « relazioni umane » nella forma che oggi, in Italia, si ammirano presso il gruppo Marzotto e presso il gruppo Olivetti, e che, con l'apporto di dottrinari e tecnici statunitensi si illustrano ai dirigenti d'azienda presso l'I. P. S. O. A. a Torino.

La nozione insomma, tipicamente esistenzialista, di faticosità della vita, trova nel costume delle « human relations » un'espressione che dimostra quanto sia logica l'estensione del problema esistenziale verso il problema sociologico.

Il problema, qui, è se tale estensione ammetta, oppur no, l'istanza della trascendenza e quella della sostanzialità dell'anima umana, e se l'autenticazione esistenziale, quando si realizzi nelle forme tecniche dell'« adjustment » e del ridimensionamento, escluda l'attesa religiosa della giustificazione riparatrice.

Il Prof. NICOLA PETRUZZELLIS dell'Università di Bari ha svolto il tema: « *Scetticismo e fideismo nella filosofia di Carlo Jaspers* ».

Il Prof. Petruzzellis premette alcune parole valorizzative della filosofia di Jaspers.

Alla filosofia jasperiana spetta un particolare rilievo, in quanto più chiaramente riflette la duplice anima dell'esistenzialismo, che si concretata nella tendenza esasperatamente e programmaticamente rivoluzionaria e

nell'intermittente ritorno a concetti e forme di pensiero non ignote alla tradizione filosofica.

Nonostante la critica del sistema e del metodo, è doveroso riconoscere a Jaspers una mente altamente filosofica, una speculazione metodica e sistematica. Egli si astiene dall'autobiografismo e intimismo, così frequenti nelle prose esistenzialistiche. Il suo linguaggio è più filosofico di quello degli altri esistenzialisti.

Tra le antinomie del pensiero jasperiano, un posto di primo piano spetta all'alternarsi dello scetticismo e del fideismo. Partendo da presupposti scettici Jaspers vorrebbe giungere a conclusioni fideistiche. Egli tenta il naufragio in una fede filosofica.

Il pensiero di Jaspers può essere brevemente raggruppato nelle seguenti idee:

Ogni uomo ha una sua propria visione del mondo, da cui tutto vede poichè per lui è la sola vera. L'uomo non sceglie la sua visione del mondo, ma l'ha dalla situazione in cui è costituito. Visione particolare quindi, parziale, che non può essere compresa dagli altri, visione incompiuta, mai considerata com'è in se stessa, ma come l'uomo vive in essa.

Il nocciuolo della visione del mondo è la fede, la quale è condizionata dal dubbio e dall'incredulità, e questa, a sua volta, dalla fede. Senza questa molla interna, fatta di dubbio e d'incredulità, la fede non vive. « Se nella fede vien meno il dubbio, sparisce lo stimolo a credere; la fede che non può più ricevere prova o conferma, si assopisce; è reale solo la fede che è in grado di scorgere l'incredulità in guisa che questa costituisca per la fede stessa una permanente possibilità. Analogamente l'incredulità che non ha più una fede da combattere, torna a sommergersi nell'ottusità della coscienza, in cui dominano senza contrasto e senza problema le evidenze dell'esserci e cessa la tensione tra fede ed incredulità. Là dove esse cessano di essere in contrasto, cessa anche il filosofare, poichè esso deriva tanto dall'incredulità che dalla fede.

Le sfere in cui si articola per orientarsi nel mondo l'esserci dello spirito, si presentano all'osservazione una accanto all'altra. Scienza, morale, religione, arte, politica, economia, ecc. hanno ciascuna un sistema di leggi proprie. In esse c'è la tendenza ad assoggettare, a subordinare a sè l'esserci delle altre sfere. Ognuna lascia alle altre la loro legislazione come una legislazione relativa: solo la propria è assoluta.

La teoria delle sfere è uno strumento per orientarsi nel mondo; la legislazione propria di ogni sfera non è l'incondizionato della fede in essa.

La filosofia non è la particolare legislazione di una singola sfera, ma l'espressione dell'incondizionato di una fede.

I conflitti delle particolari legislazioni sono relativi; tutti i conflitti veri e propri sono conflitti di fede.

Anche la legislazione del razionale, a cui appartiene la conseguenzialità del pensiero (la filosofia nel senso più classico della parola) cede dinanzi al valore e significato della fede. Nel conflitto tra la fede e la conseguenzialità logica non sono in contrasto forze della stessa specie e dello stesso grado, ma nel bel mezzo delle argomentazioni, una fede combatte contro un'altra fede per pervenire ad una maggiore chiarezza ed

intendersi meglio in concezioni pregnanti più precise. Come, per esempio, la lotta nell'epoca moderna, fra scienza e teologia era lotta di fede. I conflitti delle particolari legislazioni delle sfere sono relativi. Ogni sfera dell'esserci vale come obbiettiva, ma in realtà è esistenzialmente relativa. Nella lotta autentica si ha sempre una fede contro l'altra, non già la legislazione di una sfera contro la fede.

Qual'è ora la giusta critica del pensiero di Jaspers?

La nuova concezione jaspersiana celebra la dissoluzione della filosofia, pone un netto distacco dalla tradizione.

E' vero che la filosofia si forma o si crea da sè il proprio concetto ma non si tratta di una creazione arbitraria. La filosofia in quanto scienza autonoma non può certamente desumere da altre scienze o dal senso comune, cui invece intraprende la critica, il suo proprio concetto ed il criterio della sua ricerca; ma la filosofia è pensiero ed il pensiero ha le sue leggi universali, senza di cui gli uomini che pensano non sarebbero mai intesi, il che significa che non sarebbero mai sorte non pure la scienza e la filosofia, ma neanche la vita sociale, la storia dell'uomo, non in quanto individuo ma in quanto essere sociale.

E' vero altresì che la filosofia come del resto ogni ciclo o forma di vita non si può conoscere e giudicare dal di fuori, ossia rimanendo ad essa estranei, senza vivere i suoi problemi e il dramma che spesso essi determinano nella coscienza umana; ma ciò non autorizza a dire che attraverso una definizione non saprei nulla della filosofia, in quanto questa si conosce per immediata partecipazione. La definizione è l'espressione logica di connotazioni oggettive, nel senso di universali e necessarie, nonchè di una vissuta esperienza della filosofia come forma di vita.

La filosofia non è un oggetto nel senso che non è una cosa ma nessuno l'ha mai considerata tale, nè può una definizione dei suoi caratteri intrinseci farla decadere alla maturità di una cosa.

Seguendo le leggi del pensiero, la filosofia segue le sue proprie leggi, perchè il pensiero è il suo elemento, conserva la sua autonomia senza convertirla in irrazionale arbitrio.

Il pensiero stesso non è distaccato dall'esistenza e dall'essere in guisa che debba cercarli in misteriose lontananze al di qua o al di là di se stesso, in quanto il pensiero è nell'essere, il pensiero è ed esiste.

Jaspers critica l'idealismo e il positivismo, ma conserva di entrambi il presupposto immanentistico, con una tonalità mistico-panteistica. La filosofia dovrebbe cogliere nelle profondità dell'individuo il mistero dell'esistenza e trascenderlo fino ad imbattersi nel più remoto essere. Purtroppo il compito è impossibile e la via è senza itinerario. Sia che si proceda nel senso di una oggettività proiettata al di fuori della coscienza, sia che si preferisca scendere nelle profondità dell'uomo interiore, quando il pensiero è snervato, privato di ogni efficacia conoscitiva, quando è depauperato del suo diritto all'universalità e necessità di alcune sue conclusioni, la meta, quale che sia e comunque venga concepita, sfugge necessariamente. In Jaspers l'esistenza e l'essere sono rimasti più che mai chiusi in un mistero insondabile.

L'esistenza non la conosce neanche l'esistenzialismo. La libertà è così

contraddittoriamente concepita che si identifica col suo opposto e potrebbe riavvisarsi tanto nella fatalità di sviluppo dello spirito idealisticamente inteso quanto nel determinismo materialistico di molte teorie positivistiche.

L'imperativo di essere quello che si è non sussiste e non può sussistere come imperativo, perchè si è quel che si è, fatalmente e non liberamente. Io che secondo l'esistenzialismo non scelgo neanche l'indirizzo di pensiero al quale aderisco, non scelgo neanche la mia esistenza. Io sono quel che sono non per libera scelta ma per necessità. Se m'illudo di scegliere me stesso, la scelta è in realtà una adesione, una accettazione, una rassegnazione a ciò che sono per natura. In tal senso l'imperativo è troppo facile e tautologico.

Il P. BENEDETTO D'AMORE O. P., trattando il tema « *La metafisica esistenziale di Martino Heidegger e la metafisica classica* », muove dal ricordo della posizione chiave parmenidea d'interpretazione del problema dell'essere, a cui lo stesso esistenzialismo cerca di rifarsi. Parmenide, nel Poema sulla natura, rappresenta il filosofo in atto di salire sopra un cocchio condotto dalle figlie del sole per recarsi al seggio della Dea per ricevere l'insegnamento sulla verità. Al filosofo viene indicata una doppia via: quella della verità e quella dell'opinione. La prima è costituita dai dati della ragione: è il regno dell'essere; la seconda è formata dai dati del senso: è il campo dell'esperienza. Gran parte di tutto lo sviluppo del pensiero filosofico può essere compresa se si tien presente questa doppia via, a seconda che pur con motivazioni apparentemente diverse, si è accettata e accentuata l'una o l'altra via, a seconda cioè che la preferenza dell'indagine filosofica sia stato l'oggetto della ragione o quello del senso e dell'esperienza, oppure con l'accettazione di entrambe le vie ma con l'accettuazione rilevante di una a danno dell'altra.

L'esistenzialismo, come le grandi correnti del pensiero filosofico, ha ripreso questo problema, però con intonazione e soluzione nuove.

Nato come rivoluzione all'idealismo, al pensiero assoluto che pretendeva d'avere nella sua spira il dominio pieno ed esclusivo della verità e della realtà, che con un'incosciente ottimismo credeva di potere tutto risolvere, senza alcun posto riservare all'errore, al falso, al male, ai problemi del singolo uomo, alla tragicità della vita, alla lotta quotidiana dell'uomo, mentre la vita umana si manifesta e si attua specialmente nella lotta, nel rischio, nella passione, l'esistenzialismo si sforza di rompere il circolo chiuso del pensiero assoluto per porre i problemi assillanti, sia pur negativi, della vita, quali quelli del peccato, dell'angoscia, della morte, del nulla, ecc., per tentare un contatto più diretto e immediato con la realtà, attraverso funzioni emotive o elementi infrarazionali. L'uomo verrebbe quindi affermato non più come « *res cogitans* » ma come una realtà concreta operante tra realtà concrete, come un essere vivente che agisce nel mondo, che è anzitutto e soprattutto « *homo faber* ».

Applicando all'esistenza il metodo che Husserl aveva applicato all'intuizione delle essenze, cioè con una intuitiva analisi descrittiva dell'esistenza, Heidegger cerca di costruire una dottrina generale dell'essere, di arrivare ad una Metafisica,

Ma cos'è l'essere per Heidegger? Come si arriva ad una metafisica in questo ambiente di esaltazione del singolo o dell'esistente e dell'irrazionale o infrarazionale, in questo stato di opposizione radicale al pensiero e a tutto ciò che ha carattere di universalità e di necessità?

Seguiamo, per quanto è possibile, nelle sue grandi linee Heidegger, nella costruzione dell'analitica esistenziale che vuol svelare o manifestare l'essere profondo, nascosto dell'esistente.

Per porre il problema dell'essere e per poter dare una valevole risposta, bisogna cominciare dall'esame di un essere determinato, e precisamente dall'uomo, dall'esistente per antonomasia. L'essere non potrebbe essere esaminato da un punto di vista esteriore all'essere. Chi si pone la domanda dell'essere è esso stesso essere. La ricerca metafisica involge nella questione lo stesso inquirente o interrogante. « Nessuna domanda metafisica può porsi se non è posto in questione colui stesso che fa la domanda, se non diventa dunque domanda egli stesso ». L'uomo è l'esistente che interroga se stesso sull'essere di ogni esistente. L'esistenza umana costituisce quindi la via d'accesso o il punto di partenza della metafisica.

L'esistenza umana, in un esame fenomenologico, si presenta nel suo aspetto dinamico, non come cosa compiuta, finita, statica, ma nei suoi caratteri di instabilità, d'indeterminazione, di rischio, di trascendentalità, di conquista continua, di incertezza, di possibilità. L'uomo non si dovrebbe concepire come sostanza, nè si potrebbe dire che esista, ma piuttosto che diviene, che si forma. Questa esistenza umana è autodeterminazione, in quanto dipende dalle possibilità che l'uomo sceglie. Egli deve continuamente decidersi per un'esistenza autentica o per un'esistenza inautentica.

Un carattere fondamentale dell'esistenza umana è l'essere nel mondo: è una relazione trascendentale all'altro dall'io, al non io, al mondo, verso cui l'io non resta indifferente, ma è costituzionalmente orientato. La forma in cui per l'uomo si manifesta questo essere nel mondo è la preoccupazione. E il mondo non è una semplice indifferente somma di cose o di oggetti, bensì una relazione e visione d'insieme, un sistema ordinato e continuo di cose utilizzabili, di strumenti. Mondo che sorge dall'agire umano, dalle possibilità dell'uomo, che conferirebbero appunto alle cose non l'esistenza ma il significato o intelligibilità dell'uomo, che conferirebbero in quella visione d'insieme o totalità di relazioni. Independentemente dal significato o dall'intelligibilità data dall'uomo, il mondo avrebbe in sé un'esistenza bruta, insignificante, inintelligibile, a cui si accederebbe attraverso la manifestazione dell'angoscia e del nulla. Via molto difficile e strana e inconcludente, di cui non si comprende lo scopo e il valore metafisico, forma indifferenziale vuota che vorrebbe essere a fondamento dell'ontologia del « dasein », della posizione originale dell'esistenza umana.

Si può comprendere il significato dell'esistenza inautentica o di « decadenza », della vita banale, quotidiana, dominata dal soggetto anonimo, impersonale, comune, dal « si dice » dell'opinione pubblica, della gente, da cui l'uomo in genere si lascia guidare e misurare nel pensare, come nel parlare e nell'agire, in una mediocrità di vita, in un'apparenza e curiosità e inquietudine continua, senza alcun vero personale impegno, senza

una propria responsabilità, in un processo perenne di allontanamento da se stesso, in un disperdersi sempre più nella massa come in un vortice.

Si può comprendere, anche se con fatica e con senso profondo di delusione, il significato dell'esistenza autentica, lo sforzo di vedere l'esistenza umana in uno sguardo d'insieme, in una totalità d'attuazione, nella tensione verso le sue possibilità, verso il futuro, verso l'ultima possibilità dell'uomo, cioè verso la morte, che vorrebbe far così svalutare le cose del mondo e indebolire le umane preoccupazioni, per dare da tale svalutazione e distacco un senso di maggior forza e libertà alla vita dell'uomo considerata *sub specie mortis*.

Molto dubbio, invece, per non dire astruso e contraddittorio è il sentimento dell'angoscia, come rivelazione del nulla, e questo come rivelazione dell'essere, che da Heidegger vien posta come via d'accesso alla metafisica. L'angoscia, a differenza della paura che è la preoccupazione di un oggetto particolare o di una determinata esperienza, sarebbe uno stato di tema o di apprensione generale di niente, uno stato di disagio generale che ci investe, senza ragione alcuna, uno svanire di ogni preoccupazione e perciò di ogni interesse, di ogni significato, di ogni intelligibilità delle cose. Si manifesterebbe così l'indeterminato, il nulla assoluto. Attraverso la rivelazione di questo nulla sorgerebbe ora l'esistenza come tale, l'esistenza bruta, caotica, insignificante, inintelligibile, incomprensibile, in opposizione all'esistenza particolare delle cose a cui si è potuto e voluto dare un significato e un'intelligibilità appunto per l'interesse e l'utilizzabilità che offrivano ad attuare una possibilità dell'uomo o a soddisfare una preoccupazione umana. Sul nulla sarebbe così fondata l'esistenza ontologica, l'essere metafisico, l'ontologia metafisica fondamentale.

Cosa può dire il filosofo scolastico o tomista dinanzi a questa nuova concezione e costruzione della metafisica?

Egli potrà ammirare la genialità del tentativo, la pienezza di vita di cui si vuol riempire la filosofia, il contenuto umano e mondano della riflessione dell'uomo filosofo che, come tutti gli altri uomini, non è soltanto pensiero, ma anche risultanza di lotte e di passioni e di ambiente e di mille altri fattori, potrà mettere in risalto il giusto valore dell'esperienza, l'impegno personale nell'elaborazione d'un sistema, il significato del singolo, dell'eccezione, del dinamismo, caratteristiche più proprie dello spirito umano.

Ma, seguendo il processo dell'analitica esistenziale, non può non restare molto perplesso dinanzi al modo di applicazione della stessa fenomenologia (che in sé è già molto discutibile per la descrizione arbitraria che ognuno a suo capriccio può fare e perchè in quanto descrizione fenomenologica preclude la via alla costruzione di una metafisica), cioè alla voluta svalutazione delle essenze e alla considerazione molto parziale dell'esistenza umana col voler tenere presente esclusivamente i motivi umani negativi, tragici, cadendo così in una posizione parallelamente opposta a quella dell'idealismo, mentre evidentemente, anche dal punto di vista fenomenologico, la vita dell'uomo non è fatta soltanto di tristezza, di preoccupazione, di noia, di peccato, di angoscia, di morte, di nulla.

Un irrazionalismo radicale o iniziale non giustifica più il discorso,

specialmente se vuol essere filosofico, cioè valutativo d'una totalità, d'una visione d'assieme dell'attività stessa dell'uomo.

Privo di valore alcuno e di significato è l'essere in quanto rivelato dal nulla. Dopo il nulla e in dipendenza dal nulla non è possibile concepire l'essere se non come lo stesso nulla. Nella stessa ontologia heideggeriana infatti l'essere è bruto, caotico, insignificante, inintelligibile, incomprendibile. Allora, perchè l'uso di due termini, del nulla e dell'essere, quando il significato, o meglio, il non significato è uno? Non sarebbe più logico parlare d'una metafisica del nulla, d'una non metafisica, tanto più che non vi è possibilità alcuna di sviluppo?

L'esistenza inintelligibile scoperta da Heidegger non annulla forse lo stesso scopo per cui l'esistenza è sorta? Se un esistenzialismo religioso e autobiografico, quale eccezione e dramma personale d'un'anima tormentata, come l'esistenzialismo di Kierkegaard, poteva aver ragione di reazione contro l'eccessivo razionalismo di Hegel e contro lo spirito di sistema, un esistenzialismo che tende a diventare sistema e a generalizzare l'esistenza, sia pure in una forma inintelligibile e insignificante, distrugge il mordente stesso dell'esistenza e dell'eccezione.

Anche la radicale esclusione d'ogni trascendenza, d'ogni accenno al problema di Dio, come prima causa o come prima verità, non può lasciare indifferente il filosofo scolastico.

Quanto più fondata e più positiva e più ricca e più umana, anche se a prima vista più arida o più astratta, è la metafisica classica dell'essere! Un approfondimento dei concetti di essenza e di possibile potrebbe forse accogliere le istanze iniziali e più propriamente metafisiche dell'esistenzialismo di Heidegger. Una considerazione più fiduciosa e più ampia e più profonda di tutta la filosofia classica potrebbe aver ragione, almeno sotto il punto di vista metafisico, dei principali problemi mossi dall'esistenzialismo.

Il Prof. PIETRO PRINI dell'Università di Genova nella sua relazione dal titolo « *L'esistenzialismo francese, tra Marcel e Sartre* », ha voluto dimostrare come l'esistenzialismo in Francia, a differenza dell'esistenzialismo tedesco, siasi polarizzato in due direzioni antitetiche, entrambi feconde e coerenti; l'una quella di G. Marcel, per ritrovare il senso concreto dell'affermazione teistica, in quanto ci insegnerebbe a ridare un vivo significato a molte formule teologiche, etiche e religiose, che avrebbero perduto senso nell'uso logoro della tradizione scolastica; l'altra, quella di J. P. Sartre, per trarre tutte le conseguenze dalla negazione di Dio, facendoci risentire attraverso il rovesciamento di queste stesse categorie teologiche, tutto il mordente delle affermazioni ateistiche.

In Marcel e in Sartre vengono esaminate le tre categorie fondamentali: la trascendenza, l'esistenza e la coesistenza.

Nel recupero del vero senso della *trascendenza* nel pensiero di Marcel si riscontra il tipico atteggiamento dell'esistenzialismo. La domanda intorno all'essere si può mettere soltanto se mettiamo la domanda intorno a noi stessi. La domanda metafisica si riflette sopra l'uomo stesso che la pone. E' necessario che la verità del domandare metafisico venga interior-

rizzata e consista nella riflessione del pensiero filosofico. Sarebbe questa la vera conquista dell'esistenzialismo: un metodo di pensare contrapposto al pensare obbiettivo. Quando ci interroghiamo su quello che è più intimo a noi stessi, su quello che veramente ci importa, non possiamo porci più nell'indifferenza obbiettiva, come lo scienziato che si pone nell'interesse dell'obbiettivazione guardando nel microscopio. Siamo impegnati nel nostro domandare; e il nostro domandare è aderente a tutta la nostra vita ed esistenza.

Verrebbe così recuperato il senso di ciò che Marcel chiama « mistero ontologico ». Si tocca così la zona dell'intimo, del profondo di noi stessi.

Se ora vogliamo ritrovare Dio, lo possiamo solo in un procedimento che involge la nostra realtà più profonda, in un procedimento di invocazione nell'esperienza affettiva, religiosa. Per il Marcel non si può parlare di Dio ma a Dio: questo è il senso della trascendenza, che è religiosa ed è riconquista dell'uomo e che si ritrova nell'effettiva esperienza della comunione, nella comunità degli esistenti, nell'esperienza della fedeltà, della speranza, dell'amore.

Sartre pone il problema della trascendenza in completa antitesi a quella di Marcel. La trascendenza sarebbe costituita dall'essere in sé, che è il sistema globale della realtà cruda, insignificante, incosciente di ciò che è presente, immediato a noi come già fatto, già trovato, come il superfluo, il gratuito, l'inerte, il senza senso, il capo morto, il di troppo, che nessuna relazione dice all'uomo.

Per la categoria di *esistenza* Marcel ritiene che bisogna rifarsi al genuino concetto cristiano di essa, concezione creaturale che non è soltanto una finitezza delle cose, ma una finitezza di libertà. Il Cristianesimo ha giustamente veduto il duplice aspetto dell'esistenza umana: noi siamo formati di corporeità, ma questa è aperta allo spirituale, ha un'apertura verso gli orizzonti spirituali della vita. Inscindibile nesso quindi di caduta e di elezione, di miseria e di grandezza. In questa sua drammaticità e interiore frattura Marcel ha creduto recuperare il senso cristiano dell'esistenza.

La fenomenologia del mio corpo, del concetto di corporeità porta alla rivelazione che il corpo è qualche cosa che mi tocca dal di dentro, che incide nell'intimità di me stesso, che sta tra l'essere e me, che non è soltanto opacità ma mezzo di comunicazione con gli altri e di rivelazione dell'essere. La libertà è al di dentro dell'essere stesso libero, mentre la libertà della filosofia classica, nel giudizio di Marcel, sarebbe una libertà concepita fuori dell'essere libero. La libertà è perciò un atteggiamento di spontaneità, quasi una ingenuità, una forma di semplicità primitiva che noi recuperiamo di fronte all'essere; come la libertà creativa dell'artista. Questa libertà però non è un abbandono al puro arbitrio, come sarebbe la disponibilità gidiana, ma è un adeguarsi al ritmo delle cose, degli altri esseri, in modo da vivere questo ritmo e coglierne i motivi fuori di ogni sforzo dogmatico.

Per Sartre la categoria dell'esistenza o l'essere per sé consiste in una libertà che è ribellione al muro delle certezze euclidee, al determinismo

della natura e ad ogni realtà. La libertà non è vittoria di qualche cosa che si oppone, perchè l'essere in sè non si oppone, ma è semplicemente ciò che non ha senso. La libertà perciò è la pura forma della negatività, essa non ha altra via di sviluppo che quella di negare ciò che è. L'uomo non deve fare altro che fuggire dall'essere, per cercare di non essere quello che è, e di essere quello che non è. Tutti i procedimenti umani sarebbero perciò segnati dalla mala fede, il recitare cioè la farsa di voler non essere quello che si è, di presentarsi non come si è. I personaggi di Sartre perciò non sono mai impegnati in nessuna azione o iniziativa per essere liberi; sono personaggi falliti, pervertiti, cattivi, malvagi; il fallimento sarebbe insito in ogni atto umano. La libertà sartriana è totale, è « nuda » inutile, è semplicemente un progetto di negazione, una malattia dell'essere, un mito, senza consistenza e permanenza, destinata sempre al fallimento. Per cui l'uomo, secondo Sartre, sarebbe una passione inutile.

La terza categoria, quella della *coesistenza* è realizzata, secondo Marcel, attraverso l'esperienza dell'amore. Il rapporto dell'amore non è obiettivabile e descrittibile. Quanto più una persona è amata da noi tanto più è lontana dalla possibilità di descrizione e di obbiettivazione. Cessa l'interrogazione sull'altro, quando veramente lo amiamo, cessano i problemi, le ansie, i sospetti. Il rapporto per cui entriamo direttamente a contatto con l'altro in una comunione d'amore è un rapporto che incide sull'altro e su noi stessi, diventa un rapporto di creazione reciproca.

Per Sartre nella categoria dell'esistenza l'altro non è ciò che io esperimento nel rapporto tra me e l'essere, ma è il rovescio: è colui che mi vede, che mi guarda. L'effetto dello sguardo dell'altro in me è effetto di inibizione, di timidezza, di paura. Così io divento cosa per l'altro, divento oggetto per lui. Si può rispondere soltanto guardando l'altro. Così il rapporto della coesistenza si riduce al conflitto di due volontà di possesso, di fare oggetto l'altro. L'amore sarebbe progetto di farsi amare per poter essere padroni di quello che diciamo nostro amore, e tutta la tematica della virtù cristiana (pudore, discrezione, raccoglimento, umiltà, ecc.) per Sartre non sarebbe altro che un nascondersi, un procedimento di sottrazione dallo sguardo dell'altro.

Il Prof. Prini conclude dicendo di non essersi proposto di presentare una giustificazione dell'esistenzialismo, ma soltanto di voler esporre delle considerazioni di concretezza cui giungono queste metodologie di indagine sia quando sono condotte per il recupero dei dati cristiani, sia quando sono condotte per il rovesciamento di esse.

Il Prof. MARINO GENTILE del Magistero di Padova nel pomeriggio del 14 Marzo ha tenuto la *Commemorazione del Prof. Luigi Stefanini*, chiamato al premio della sua fede e delle sue virtù e fatiche il 16 Gennaio del corrente anno.

Il Prof. Gentile in questa commovente rievocazione ha tenuto presente, oltre che l'apporto del compianto Professore di Filosofia dell'Università di Padova alla conoscenza dell'esistenzialismo in Italia e alla chiarificazione e al tentativo di superamento o ridimensionamento, con il personalismo, di questa nuova esagerata filosofia, anche altri interessantis-

simi aspetti della nobile figura del Prof. Stefanini, del suo ricco e singolare filosofare in questioni di metafisica, di estetica e di pedagogia, della sua vivissima attività apologetica di credente convinto, della sua semplicità e amicizia, di tutta la sua vita veramente esemplare. La commemorazione verrà pubblicata integralmente nel numero speciale di « Sapienza ». Data la varietà dei temi trattati, non è opportuno darne qui un sunto adeguato.

Il Prof. AMBROGIO MC NICHOLL del Pontificio Ateneo « Angelicum » di Roma ha concluso i lavori della Settimana Filosofica con una relazione dal tema « *Apporti dell'esistenzialismo al pensiero filosofico* ».

Dopo aver accennato alla possibilità ora d'una più serena discussione tra pensiero classico ed esistenzialismo il Prof. Mc Nicholl mette in evidenza i motivi di merito dell'esistenzialismo, gli apporti positivi che esso avrebbe nel nostro tempo dato alla ripresa d'uno sviluppo della filosofia.

L'esistenzialismo non solo ha fortemente reagito all'idealismo, che riduceva l'uomo a un modo di un io impersonale, e al positivismo, che lo riduceva a una formula meccanica o a un cumulo di atomi, ma ha pronunciato una vigorosa protesta in favore di molti valori umani. Ha insistito infatti sulla libertà, sull'uomo individuale nella sua singolarità totale e attuale, nel dramma teso della sua vita giornaliera e nella conseguente importanza di tante realtà, come il tempo, la storia, l'azione, la responsabilità.

L'esistenzialismo ha ricordato ai filosofi che la filosofia non deve mai perdere contatto con l'esperienza attuale. L'uomo non è solo pensiero, o semplicemente un essere pensante, nè egli può essere racchiuso da un sistema di idee astratte. Egli è posto in una situazione temporale e mondana ben definita: ha un corpo, ha sentimenti e passioni e desideri brucianti. Il suo pensiero è influenzato da ciò che egli è, dalla sua situazione, dal suo modo di sentire e di amare. E' questa ragione, il sottosuolo della sua vita di pensiero, che l'esistenzialismo ha tentato di esplorare, il complesso prerazionale di condizioni corporali e attività affettive che lo indicano come un individuo. Esso svela così la base prefilosofica di tutti i sistemi, e ci invita a penetrare nei recessi nascosti della vita umana nei suoi vari e complicati intermezzi con la realtà, come è vividamente sperimentato e singolarmente espresso da uomini di acuta sensibilità e dotati di rara capacità introspettiva. Il metodo fenomenologico è stato usato con grande effetto da tali uomini per esplorare stati complessi, come la coscienza di se stessi, della propria libertà, della propria responsabilità, del proprio essere nel mondo e del mondo e in comunione con altri uomini e con il trascendente, la coscienza di essere messi di fronte alla propria nullità originale, una esperienza che risveglia, angoschia e ci spinge a scegliere, a saltare, e a passare così ad una forma di vita più autentica, nella quale non solo si è, ma si esiste, con un modo di vivere pienamente responsabile, la cui struttura interiore è la libertà. Ma l'esistenzialismo impone così come centro della sua ricerca l'essere umano individuale esistente e libero, nel quale l'esistenza è vista primariamente come libertà, sebbene questa sia spesso confusa con la spontaneità, e l'uomo è visto come uno

che ha diritto ad essere se stesso per scelta, come responsabile della propria esistenza e pronto ad accettare coscientemente il suo destino. Perciò l'esistenzialismo assume spesso un aspetto morale e religioso.

Ma insensibilmente l'esistenzialismo così trasporta il centro della filosofia dal regno dell'eterno e tipico e delle essenze a quello dell'individuale e temporale e dell'esistente e cerca di sostituire alla filosofia sistematica descrizioni fenomenologiche di situazioni umane. E poichè accentua talmente il proprio motivo o metodo sin a voler svuotare totalmente o annullare quello della filosofia classica, pur riconoscendogli giustificato il richiamo ai diritti del singolare e dell'esistenza e l'impegno personale di chi filosofa, l'esistenzialismo incappa in aporie che minano alla radice la sua vita e il suo sviluppo nel regno filosofico.

La condanna dell'essenzialismo, la confusione tra astrattismo e astrazione e la negazione di questa, l'accettazione incondizionata della fenomenologia (descrittiva e pratica, non speculativa), la ricerca dell'esperienza dell'esistenza non come oggetto ma come puro soggetto, l'interiorizzazione della metafisica, che include e impegna sempre l'uomo come unico accesso all'essere, sino a farne della metafisica un « mistero » o una metaproblema dell'essere, l'insignificanza dell'essere in sè, la trascuratezza dell'analogia dell'essere e delle categorie dell'ontologia classica, rendono l'esistenzialismo molto problematico e inconsistente come dottrina e come filosofia.

SETTIMANA DI STUDIO SULL' ESISTENZIALISMO ALL' UNIVERSITA' DI NAPOLI

Promossa dal Centro Italiano di Studi Scientifici Filosofici e Teologici, ha avuto luogo all'Università di Napoli, nell'Aula « De Sanctis », dal 30 Aprile al 5 maggio una singolare settimana di studi su « *I problemi dell'esistenzialismo* ».

Al cordiale saluto augurale del Rettore Magnifico Prof. Ernesto Pontieri, che all'inizio dei lavori si è detto lieto ed onorato di poter ospitare studiosi del pensiero filosofico riuniti a Napoli per approfondire problemi così vivi e diffusi della filosofia contemporanea, e alle parole introduttive del P. Benedetto D'Amore O. P. illustranti lo scopo di questi e altri utili incontri, quello cioè di vedere in piena libertà di spirito e in reciproca fiducia quanto di valevole si possa recuperare nelle nuove correnti di pensiero e di cultura e quanto di vivo e di fondante, anche per queste stesse nuove filosofie, resti del pensiero classico, hanno fatto seguito, in un crescendo d'interesse da parte di un uditorio numeroso ed eletto ed attento, i lavori della Settimana.

L'incontro si è svolto con una certa organicità nella puntualizzazione di motivazioni o di correnti sempre più determinate, dalle prime due relazioni più generali dei motivi fondamentali dell'esistenzialismo come espressione non soltanto di un metodo ma anche di una filosofia e nello stesso tempo di vita o, più o meno, come significativa e rappresentativa del nostro tempo, fino alla considerazione dell'esistenzialismo francese nella tematica ottimistica di Marcel e nella problematica tragica di Sartre, fino alla teologia del nulla di Barth, per concludere con una valutazione, positiva o negativa, dei motivi esposti dai precedenti relatori o emersi dalla viva e interessante discussione che si è avuta ogni sera con l'intervento di parecchi intelligenti ascoltatori.

Diamo un breve sunto delle relazioni, rimandando il lettore per una lettura completa del testo di tutte le conferenze della Settimana di Napoli e di un'altra simile di Roma, al numero speciale della Rivista « *Sapientia* », l'organo ufficiale del Centro.

Il Prof. PAOLO FILIASI CARCANO dell'Università di Napoli ha aperto la settimana di studi sviluppando ampiamente il tema « *L'esistenzialismo, filosofia e vita* ».

Da motivi più tipicamente kierkegaardiani, quali la valorizzazione dell'eccezione, la puntualizzazione dell'esperienza e della singolarità in pole-

mica con l'idealismo assoluto di Hegel, cioè con il pensiero puro e la dialettica che nella sua mediazione non spiegherebbe l'esistente e l'esperienza, passa ad un esame più approfondito della metafisica di Heidegger e ad una possibile valutazione positiva di essa. Dopo aver messo in rilievo l'incontro in Heidegger dei motivi originari di Kierkegaard e della fenomenologia di Husserl, il Filiasi si ferma ad illustrare i vari momenti e le varie caratteristiche dell'analitica heideggeriana: l'essere nel mondo, il poter essere e il valore della possibilità, in senso dinamico della vita, il significato dell'esistenza inautentica e autentica, la morte, l'angoscia, il nulla, l'essere.

Per il Filiasi l'esistenzialismo non si può ridurre ad un caso personale, ad una descrizione puramente biografica, come può apparire quella di Kierkegaard, nè ad una concezione pessimistica della vita, rispecchiante gli eventi tragici del nostro tempo, perchè simile concezione è comune a tanti tempi come a tanti popoli e a tante letterature. L'esistenzialismo avrebbe qualcosa di più profondo, è essa rivelazione di ciò che è sotto la norma e la consuetudine, è ciò che problematizza la vita, è esperienza e vita, è l'eccezione e l'esperienza spontanea che polemizza contro il pensiero architettonico, contro la dialettica. L'esistenzialismo è filosofia ed è vita. L'esistenzialismo rifugge dalla descrizione comoda dell'universale; esso non si determina sul piano dell'essenza o del logo o della ragione, ma vive e si alimenta dell'esperienza e nella prospettiva del possibile. Il possibile, il poter essere, forma ora la categoria fondamentale. E l'uomo si costituisce per questo poter essere, grazie alla libertà, alla scelta, per cui si pone sulla via di ricerca di una esistenza autentica, che pur si profila su motivi negativi, quali l'angoscia e la morte e il nulla, di fronte ad una esistenza inautentica, banale, che non soltanto accoglierebbe la vita quotidiana del vivere con gli altri, ma anche esprimerebbe il vuoto significativo e il valore effimero della scienza e della filosofia com'è comunemente intesa.

L'esistenzialismo, conclude il Prof. Filiasi Carcano, con questo suo senso di critica della vita banale e di tutte le nostre illusioni, rende possibile e valida, anche se drammatica, la nostra vita giornaliera; con questo senso d'infinita possibilità e con la comprensione di trovarci ad una svolta della storia, reintroduce una tematica di ordine religioso. L'esistenzialismo come l'espressione di una crisi della vitalità, come evidentemente appare dai personaggi sartiani. Per questo l'esistenzialismo dà un senso profondo della enigmaticità della vita, del conflitto interno alla vita stessa fra la vitalità e la spiritualità.

Il Prof. NICOLA PETRUZZELLIS dell'Università di Bari ha tenuto una relazione su « *L'esistenzialismo e il significato del nostro tempo* »

Si è chiesto se l'esistenzialismo sia una filosofia della crisi oppure una filosofia in crisi o, se si vuol dire così, una crisi della filosofia; ed avendo escluso il primo quesito, perchè una filosofia della crisi si potrebbe fare soltanto quando la crisi fosse già superata, mentre risulta il contrario in quanto questa crisi tuttora permane nella vita e nel pensiero e in una forma accentuata, l'oratore declina sull'altro quesito, domandandosi pre-

cisamente se e fino a qual punto l'esistenzialismo è rappresentativo del nostro tempo. Simultaneamente ad una rapida scorsa ai temi centrali dell'esistenzialismo come sono stati posti da Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel e Sartre, il Prof. Petruzzellis ferma l'attenzione sui seguenti punti:

La contrapposizione, notata esplicitamente da Sartre, tra esistenzialismo che rivendica il valore dell'esistenza ed essenzialismo che tien conto dell'essenza: la natura di metodo dell'esistenzialismo, che dà possibilità a correnti opposte, quali l'esistenzialismo di destra e quello di sinistra; alcuni motivi esistenzialistici che si trovano nello stesso idealismo hegeliano (è famosa l'affermazione di Hegel: nulla di grande si fa nel mondo senza l'azione); il carattere religioso e biografico dell'esistenzialismo di Kierkegaard; l'influsso della fenomenologia husserliana nell'esistenzialismo; il problema di Heidegger dell'essere che richiede una certa entificazione del nulla e il significato dell'esistenza che è un continuo proiettarsi innanzi, un trascendersi, una continua ricerca di altro da sè, sino a manifestarsi l'impossibilità della stessa esistenza; il mistero dell'esistenza rivelato e non penetrato, come negazione assoluta e posizione d'attesa; lo scacco della ragione, in Jaspers, come condizione del nuovo filosofare, e tuttavia la fiducia di poter ricostruire una filosofia o una fede filosofica; l'avvicinamento a vecchie correnti filosofiche: il nominalismo, panteismo bruniano, motivi shellingiani, la trascendenza ontologizzante dell'essere circunfondente; i motivi ricorrenti e discordanti di Marcel, specialmente per quanto riguarda la fede, la speranza e l'amore; le prospettive dell'uomo, per Sartre, tutte equivalenti, in quanto l'uomo solo creerebbe e distruggerebbe la sua morale e i suoi valori; la difficile scelta, tra infinite possibilità, della possibilità autentica; il ruolo del razionalismo nella vita umana.

Concludendo: la crisi dell'esistenzialismo sarebbe crisi di adolescenza e ciò sarebbe insufficiente a rappresentare il nostro tempo. L'esistenzialismo, per il Prof. Petruzzellis, non appare come un necessario riflesso dei tempi, bensì come un tentativo di evasione, come una filosofia dell'alibi, come fuga davanti all'impegno che la storia prescrive all'uomo, il quale lungi dall'essere passività vissuta, è soggetto attivo, vivente e costruttore della storia o almeno delle premesse dell'avvenire.

Il Prof. PIETRO PRINI dell'Università di Genova, ha parlato sul tema: « *L'orizzonte teologico dell'esistenzialismo francese da Marcel a Sartre* ».

L'interesse del tema è costituito dal rilievo in cui possono essere posti nelle ricerche esistenzialistiche i problemi centrali e l'esperienza cristiana, come quelli della trascendenza, dell'esistenza e della coesistenza.

L'esistenzialismo francese impegnandosi in analisi sempre più fini e concrete si è bipolarizzato o nel senso di un recupero di significati genuini al disotto delle formule tradizionali di Scuola, o nel senso di un rifiuto di quei significati e di un loro capovolgimento nei modi concreti dell'esperienza atea.

La prima tendenza è rappresentata in particolar modo dalla filosofia di Gabriel Marcel, ricca di tutta la motivazione interioristica e comunitaria della spiritualità cristiana.

La seconda tendenza è invece notoriamente rappresentata dalla Scuola di Sartre, che presenta anche per i cristiani un indubbio interesse di testimonianza a rovescio come documento della tragica povertà di un mondo costruito sopra una posizione atea coerente.

La conclusione che il Prof. Prini ha tratto dalla sua analisi è che l'esistenzialismo, specialmente francese, ha il pregio di rendere reali, sia nel loro aspetto affermativo sia nel loro aspetto negativo, le formule della tematica cristiana tradizionale.

Una più ampia esposizione della relazione del Prof. Prini si può vedere nel riassunto dei lavori fatto per la precedente Settimana Filosofica di Roma.

Il Prof. AUGUSTE ARRIGHI dell'Università di Grenoble, nello sviluppare il suo tema « *L'esistenzialismo di Jean Paul Sartre* », con i più tipici personaggi sartriani, attraverso un esame accurato delle più singolari opere di questo strano e strenuo rappresentante dell'estrema sinistra dell'esistenzialismo, ha voluto in fondo far conoscere Sartre nella sua ossatura di filosofo.

L'esistenzialismo di Sartre si presenterebbe come la filosofia dell'uomo contro la filosofia delle idee. Sartre vorrebbe rivendicare i diritti della vita vissuta contro le astrazioni mentali. La sua filosofia però vuol essere filosofia universale. Filosofia che raccoglie le esigenze delle parziali fenomenologie di Husserl e di Heidegger, fenomenologia dell'essenze la prima, fenomenologia dell'esistenza la seconda. La fenomenologia di Sartre è fenomenologia totale, sintesi o confronto delle due precedenti. Fenomenologia perciò doppia, ambigua, come doppia e ambigua sarebbe la natura umana.

Lo studio o il penetrare delle regioni dell'essere, in quanto essere *in se* o essere *per se* o essere *per altrui*, fonda una problematica tragica contraddittoria, esasperante, nullificatrice d'ogni valore.

L'essere *in se* è l'essere opaco, inerte, immobile, viscido, nauseante, insignificante, superfluo, di troppo.

L'essere *per se* è l'essere della coscienza, l'essere dell'uomo che è posto esso stesso in questione. Esperimenta così il peso della propria ambiguità e responsabilità. Da ciò una realtà che non è nè essere nè non essere, che è soltanto progetto, ma niente addentro o fuori, avanti o indietro, ambiguità continua, angoscia senza fine, sete inestinguibile, fuga di inseguitore che non raggiungerà mai una definitiva soluzione. Nemmeno la morte, per Sartre, risolverà nulla.

Nè l'essere *per altrui* o con altri risolve questa ambiguità. L'essere con gli altri è l'inferno.

Nonostante questo carattere distruttore, l'esistenzialismo di Sartre avrebbe, per il Prof. Arrighi, un notevole significato nella filosofia del nostro tempo.

Il Prof. EMMANUELE RIVERSO dell'Almo Collegio Teologico di Napoli, ha tenuto la sua relazione sul tema: *L'esistenzialismo teologico di Karl Barth*.

Premesso che l'esistenzialismo, nonostante la svalutazione fattane dal neo-positivismo, sia ancora molto vivo specialmente sotto l'aspetto semantico, in quanto cioè vivissimo è in esso il problema del significato, il relatore crede più opportuno sviluppare il suo tema sotto questo aspetto, che sarebbe il principale e che involgerebbe tutto il contenuto della dottrina teologica barthiana.

Barth non indulge ad analisi romantiche, come avviene negli altri esistenzialisti; cerca piuttosto di dimostrare, in una forma intellettualistica, la sua posizione estremamente teologica, talmente estrema da negare la metafisica, da eliminare prima una previa « analogia entis » per poi fondarla sulla « analogia fidei ».

Il regno della verità sta oltre le cose presenti, oltre la vita comune e banale: l'analisi della banalità, come della nostra contingenza, non esce fuori della banalità. Ben poco di significato hanno quindi le analisi esistenziali. Solo la Rivelazione cristiana ci può manifestare la verità e può dare significato alle cose, ai concetti, alle parole, come allo stato di caduta e di redenzione dell'uomo.

Dio non soltanto è creatore e padrone del mondo, ma anche delle idee e delle parole. E come è libero di creare un mondo, così è libero di usare le parole. E' suo diritto. Egli fa sue le parole, dona loro un significato e poi le pone a nostra disposizione. Per esempio, le parole « padre » e « figlio » hanno significato in noi perchè Dio si è detto « Padre » e Gesù Cristo « Figlio ». E' questa la semanticità teologica definitiva totale di Barth: il linguaggio nostro raggiunge la sua ontologicità attraverso il linguaggio teologico, attraverso la parola di Dio. Bisogna raggiungere l'« analogia entis » attraverso l'« analogia fidei ». E il discorso teologico Barth lo recupera nella fede e attraverso la fede. Alla fede, egli dice, si viene solo dalla fede e attraverso la fede. Dio resta così totalmente estraneo all'uomo, è l'assolutamente altro, lo sconosciuto, con cui l'uomo nessun tentativo di avvicinamento e di penetrazione può avere.

Il testo preciso del « Commento all'Epistola ai Romani » (cap. X), in cui S. Paolo nota che Israele, pur seguendo la legge, non ha conseguito la giustizia, è il seguente: « Alla fede si viene solo dalla fede e attraverso la fede. Credere significa tenere amare Dio sopra tutte le cose, così come Egli è e non come noi possiamo intenderlo. Credere significa piegarsi sotto il giudizio, che indica senza difficoltà la situazione generale tra Dio e l'uomo. Ma questo giudizio sta appunto in questo, che Egli per noi è e resta l'assoluto altro, l'assolutamente estraneo, conosciuto, inaccostabile ».

Sarebbe qui evidente, per il Prof. Rivero, l'allusione semantica in Barth, il significato che il discorso avrebbe dalla fede, significato sempre libero, ma più fondato e valevole di quello che i neopositivisti, sul tipo di Carnap, vorrebbero dare al linguaggio scientifico.

Il P. BENEDETTO D'AMORE O. P., dopo aver vivamente ringraziato quanti hanno collaborato alla riuscita della Settimana Filosofica napoletana (il Rettore Magnifico dell'Università per aver messo a disposizione i locali dell'Ateneo Partenopeo, i relatori, gli organizzatori, gli studiosi che hanno preso parte alle discussioni, tutti gli intervenuti così assidui e at-

tenti) sviluppa, a conclusione dei lavori, il suo tema « *Ciò che per noi è vitale e ciò che è caduco nelle nuove metafisiche dell'esistenza* ».

Egli cerca di tener presente la pluralità dei motivi emersi dalle relazioni e dagli interventi di studiosi sensibili ai problemi esistenziali, e di non dimenticare l'eredità dei motivi tradizionali di cui sente tutto il valore e il peso.

Precisa anzitutto lo scopo e i limiti dell'incontro di Napoli, come del precedente di Roma.

Cosa, egli dice, si può e si deve pensare di questo movimento filosofico-letterario, che insensibilmente si è affermato nel campo della cultura odierna, che ha formato un costume di pensare e di esprimersi, che ha fatto nascere nei singoli pensatori, filosofi e non filosofi, il senso di una propria personale responsabilità, che ha dato all'individuo e all'esperienza una notevolissima importanza, che ha voluto riprendere e rivedere i problemi più profondi e più vitali dell'uomo, che ha tentato di colorire di senso concreto e di significato umano il ragionamento ritenuto arido e secco nelle precedenti filosofie, che ha preteso rendere viva, quasi sensibile e palpabile, quella strana asciutta disciplina relegata nelle nuvole da Aristofane, coperta di senso caricaturale da tanti altri e svalutata, oggi, da quelli stessi che la insegnano?

L'intenzione recondita degli organizzatori della Settimana era precisamente di vedere se e come avvicinare il pensiero classico al nuovo, di guardare con calma l'atteggiamento del pensiero tradizionale, del tomismo in specie, la filosofia classica e più ufficiale della Chiesa Cattolica, di fronte alla nuova problematica suscitata dall'esistenzialismo, o almeno dagli esistenziali più rappresentativi e autorevoli.

Pur notando a Napoli una maggiore accoglienza alla nuova problematica esistenzialistica, l'adesione almeno parziale di seri studiosi a questo nuovo modo di pensare e di esprimersi, la viva partecipazione e attenzione di tante persone qualificate, cose che lasciano ovviamente pensare che sotto le parole tragiche dell'esistenzialismo si celino problemi vivi e profondi dell'uomo, il relatore si attiene in fondo alle conclusioni generali romane, a quelle che egli stesso, il Prof. Mc Nicholl, il Prof. Petruzzellis e altri trassero dalle loro indagini sulla letteratura esistenzialista.

In breve: c'è tra il pensiero classico e l'esistenzialismo un propizio concreto terreno iniziale di incontro e di discussione, un possibile favorevole incroci d'armi, più che non lo fosse con l'idealismo, ma lungo la via il duello diventa sempre più impegnativo e difficile; e grande cautela occorre per non essere in un momento buttato a gamba in aria da un colpo mancino.

Quali allora queste conclusioni?

Pur avvalorando il criticismo negativo, cioè pur notando la reazione primitiva del pensiero classico all'esistenzialismo, in quanto quello in questo rilevava una fondamentale tendenza all'irrazionalismo, al relativismo, il finitismo, al nihilismo, tuttavia ora si nota che una discussione è possibile. Se non ci si ferma all'apparenza, alla sola terminologia (rischio, noia, angoscia, naufragio, esserci, cura, esistenza autentica, esistenza inautentica, dare, avere, incarnazione, invocazione, morte, nulla, peccato, nau-

sea, schiavitù, libertà, intenzionalità, mistero, ecc.) e ci si sforza invece di penetrare il contenuto profondo, si profila la possibilità d'un colloquio poichè l'oggetto materiale dell'indagine nuova non era sconosciuto a quella tradizionale. « Una sincera reazione filosofica non dovrebbe essere soltanto negativa. Il tomista, come ogni serio ed equilibrato pensatore, sa molto bene che, come non vi è male senza bene, così non vi è errore senza verità, e sa che nessun sistema può reclamare il possesso di tutta la verità. Il suo è un sistema aperto, pronto a ricevere e ad assimilare la verità da altre fonti. Anche se la sua prima reazione all'esistenzialismo, come ad ogni corrente nuova di pensiero, è di riserva e di prudente esame, spento il calore delle discussioni, può comprendere come al di là delle opposizioni evidenti esista una comunione di pensiero più grande che all'inizio non appare ». E' questa l'idea o la disposizione d'animo di un acuto e accurato studioso di storia della filosofia moderna, del P.A. Mc. Nicholl O.P.

Come reazione ad un idealismo soffocante e ad un positivismo arido, come rottura del circolo chiuso di un pensiero assoluto dove non c'era più posto per il male e l'errore e l'ingiusto e tutto veniva pacificamente e borghesemente risolto, come pungolo ad un maggiore e più approfondito studio dell'individuale e del temporale, delle esigenze più vive dell'uomo di oggi e dell'esperienza, l'esistenzialismo ha i suoi indiscutibili meriti.

Le soluzioni negative però di un esistenzialismo di sinistra, quali quelle dei metafisici tedeschi che si esauriscono nell'immanenza e nella mondanità e nel nulla, di Sartre e di altri simili filosofi letterati francesi, che, secondo l'espressione del Prof. Prini, tendono a rovesciare e svuotare tutte le categorie teologiche, hanno bisogno di un recupero, non devono cioè indulgere troppo alla descrizione fenomenologica lasciata all'arbitrio di ogni uomo, nè fondarsi su situazioni tipiche paradossali, di individui strani.

E' necessario tener ben presente lo sforzo del pensiero classico, che con il possibile rigore scientifico d'ogni tempo ha cercato di notare e fissare gli elementi e i valori essenziali di ogni esistente, ha incessantemente lavorato nel tentativo di determinare essenze e nature, essere ed esistenza, conoscere e agire, relativo e Assoluto.

Queste generiche conclusioni vengono illustrate da una generale valutazione storica dell'esistenzialismo in polemica con l'idealismo e provate da una lunga esposizione e adeguata critica di alcuni principali esponenti di questo nuovo modo di filosofare. Per questo si può vedere quanto è stato detto dal relatore nella Settimana romana.

IV

PROGRAMMA DI ATTIVITA' DEL CENTRO PER IL PROSSIMO ANNO

Le prime due Settimane di studio, di Roma e di Napoli, organizzate dal « Centro Italiano di Studi Scientifici, Filosofici e Teologici » dedicate ai problemi dell'esistenzialismo, hanno messo in maggior risalto l'importanza, quasi di mediazione, che assume oggi la psicologia nei confronti del filosofare e d'ogni agire umano.

La psicologia come scienza, per timore di cadere nello psicologismo materialistico o, almeno, naturalistico, è stata in certo senso ufficialmente bandita dall'agone filosofico dei nostri paesi latini, al contrario di quanto accade in altri paesi, specialmente in America. La psicologia classica, razionale, è ritenuta dai « laici » troppo astratta, angusta, ed incapace di rispondere, sia pure in parte, alle esigenze ed ai problemi dello spirito dell'uomo.

Eppure l'appello alla psicologia è più che mai insistente nel nostro tempo. Anche se il nome « metafisica » conserva tutt'ora il suo fascino e viene accaparrato e usato da tanti che ben poco hanno di metafisico, il contenuto del filosofare, che oggi, in fondo, vuol essere soltanto umano e morale, è piuttosto psicologico o comunque preminentemente rivolto allo studio della psiche dell'uomo.

Una chiarificazione dei problemi centrali della psicologia, razionale e sperimentale, individuale e sociale, nei suoi rapporti con le scienze biologiche ed antropologiche, con la psicanalisi, con la filosofia nel suo aspetto metafisico, con il personalismo, con la morale e la religione, si presenta opportuna ed utile. Questa chiarificazione la pensiamo pure atta a far tendere la mano sia dei filosofi e dei teologi agli uomini di scienza che approfondiscono i particolari od i presupposti della stessa vita psichica dell'uomo, sia degli uomini di scienza ai filosofi e teologi che cercano di comprendere e presentare l'uomo nella sua totalità.

E' questo che si propone di discutere in Italia, dovunque sarà possibile, con incontri e settimane o corsi, il « Centro Italiano di Studi Scientifici, Filosofici e Teologici » nel prossimo anno.

Tema generale degli'incontri sarà dunque:

IL PROBLEMA PSICOLOGICO

Sono in corso trattative per organizzare particolari Settimane di studio a ROMA, NAPOLI, BARI, SALERNO, COSENZA, BOLOGNA, MILANO, GENOVA.

V

SOCI DEL CENTRO ITALIANO
DI STUDI SCIENTIFICI FILOSOFICI E TEOLOGICI *

1. AQUILANTI P. Dott. Mariano O. P.	Roma
2. AVANZINI Ecc. On. Emilio	Roma
3. BAUSANI Sig. Stefano	Roma
4. BAUSINI Prof. Marisa	Roma
5. BELFIORE Prof. Luigi, dell'Università di Roma	Roma
6. BERARDELLI Ecc. Gr. Uff. Avv. Giulio	Roma
7. BERNINI Dott. Reginaldo O. P., Provinciale dei Domenicani	Roma
8. BERUTTI P. M. Prov. Cristoforo O. P.	Roma
9. BIANCHI Dott. Giovanni	Roma
10. BIASCIUCCI Sig. Ennio	Roma
11. BIGAZZI Rev.mo P. M. Cristoforo O. P.	Roma
12. BISIACH Dott. Giovanni	Roma
13. CACCIAGUERRA - RANGHIERI Sig.ra Virginia	Roma
14. CAI P. Dott. Raffaele O. P.	Roma
15. CAMPONUOVO Sig. Igino	Roma
16. CANTU' Sig.ra Magda	Roma
17. CARFORA P. Alfonso	Roma
18. CARRACCOY Dott. Giorgio	Roma
19. CASTAGNOLA Gen. Alessandro	Roma
20. CASTALDO Avv. Augusto	Roma
21. CASTELLANO Ecc. Arcivescovo Mons. Mario O. P., Assistente Generale dell' A. C. I.	Roma
22. CATERINI Rev.mo P. Dott. Filippo O. P.	Roma
23. CERAVOLO On. Mario	Roma
24. CESTARI Dott. Gino	Roma
25. CIAPPI Rev.mo P. M. Luigi O. P., Maestro del Sacro Palazzo Apostolico	Roma
26. COSTA Sig. Nino	Roma
27. CRUCIANI Sig.ra Laura	Roma

* Ecco un primo elenco degli iscritti al Centro. Non si notifica ora ufficialmente l'attività di essi, nè si fa distinzione tra Soci ed Amici: cosa che verrà regolata in seguito.

L'asterisco distingue gli iscritti che hanno generosamente voluto inviare una offerta maggiore della normale tassa d'iscrizione.

28. DAL MONTE Sig.ra Toti	Roma
29. D'AMORE P. Dott. Benedetto O. P., Direttore della Rivista « Sapienza »	Roma
30. DE ANDREA P. M. Stefano O. P.	Roma
31. DEGL'INNOCENTI P. M. Umberto O. P.	Roma
32. DELLA CHIESA Contessa Bianca	Roma
33. DEL SACRO CUORE P. Stanislao O. C. D.	Roma
34. DE SANCTIS Prof. Valerio	Roma
35. DI GERONIMO Dott.ssa Italia	Roma
36. DI NAPOLI Mons. Prof. Giovanni	Roma
37. DI NARDI Prof. Giuseppe, dell'Università di Napoli	Roma
38. EICHBERG Dott. Mario	Roma
39. ELIA Sen. Avv. Raffaele	Roma
40. FABRO Prof. Cornelio, Rettore del Magistero «Maria Assunta»	Roma
41. FERRANTI Dott. Ferrante	Roma
42. FERRARA Avv. Carmen	Roma
43. FILIASI-CARCANO Prof. Paolo, dell'Università di Napoli	Roma
44. FILIPPETTI Dott. Avv. Giano	Roma
45. FILIPPETTI Dott.ssa Rachele	Roma
46. GALASSI-BRENTAZZOLI Dott.ssa Fabiola	Roma
47. GALASSI PALUZZI Prof. Carlo	Roma
48. GILLON P. M. Ludovico Bertrando O. P., Rettore dell'Istituto Internazionale « Angelicum »	Roma
49. GIULIANI P. Dott. Samuele O. P.	Roma
50. GOMEZ P. M. Stefano O. P., Vicario Gen. dell'Ordine Domenicano	Roma
51. GRAMAZIO Dott. Ernesto	Roma
52. GRECO Dott. Nino	Roma
53. GRECK P. M. Gundisalvo O. P.	Roma
54. GUERZONI Dott. Corrado	Roma
55. JERVOLINO Ecc. On. Maria, Sottosegretario di Stato alla Pubblica Istruzione	Roma
56. LANCIOTTI Mons. Lino	Roma
57. LASORSA Prof. Giovanni, dell'Università di Bari	Roma
58. LOY DONA' Avv. Guglielmo	Roma
59. MALAGUTI Sig.ra Marion *	Roma
60. MARCHISIO Sig.ra Clelia *	Roma
61. MARCHISIO Gen. Serafino	Roma
62. MAROI Prof. Lanfranco, dell'Università di Roma	Roma
63. Mc DONALD P. Edoardo O. P.	Roma
64. Mc NICHOLL P. Dott. Ambrogio O. P.	Roma
65. MELLINI P. Dott. Giordano O. P.	Roma
66. MERLI Sig.na Elena	Roma
67. MORO VISCONTI Dott. Giancarlo	Roma
68. MUZIO Don Giuseppe	Roma
69. NICOLETTI Don Enrico	Roma
70. ODDASSO Prof. Cav. Francesco Mario	Roma
71. ORECCHIA Prof. Rinaldo, dell'Università di Roma	Roma

72. PADELLARO Comm. Dott. Giuseppe	Roma
73. PAEZ P. Prov. Marcolino O. P.	Roma
74. PALAZZOLO Sig. Guido	Roma
75. PARRINI Cav. Eugenio	Roma
76. PAZZI Prof. Guido, dell'Università di Messina	Roma
77. PENALOZA P. Elias	Roma
78. PHILIPPE Rev.mo P. M. Paolo O. P., Commissario del S. Ufficio	Roma
79. PIAZZA Sig.na Elena	Roma
80. PICCARI P. Dott. Tarcisio O. P.	Roma
81. PICONCELLI P. Dott. Paolo	Roma
82. PIERSANTI Rev.mo P. Fiorello, Superiore Generale dei Chierici Regolari	Roma
83. PILASTRO P. Patrizio O. P.	Roma
84. PIOLANTI Rev.mo Mons. Prof. Antonio	Roma
85. PIZZORNI P. Dott. Reginaldo O. P.	Roma
86. RADUINI Dott.ssa Carla	
87. RANGONI Dott. Enrico	Roma
88. RENDINA Dott. Massimo	Roma
89. RESTA Ecc. On. Prof. Raffaele, dell'Università di Roma	Roma
90. RICCI Comm. Michele	Roma
91. ROSATI Dott. Carlo	Roma
92. SALLUSTRI GALLI Dott. Pietro	Roma
93. SANTORO Prof.ssa Alba	Roma
94. SANTORO Ing. Vito	Roma
95. SASSAROLI Dott. Stanislao	Roma
96. SAVINI Sig.ra Thea *	Roma
97. SAVOINI Dott. Virgilio, Direttore Generale dell'I.N.A.M.	Roma
98. SCAMMACCA P. Bernardo O. P.	Roma
99. SCOLLO LAVIZZARI Dott. Salvatore	Roma
100. SENSI Dott. Silvio	Roma
101. SMITH Rev.mo P. M. Mariner Teodoro O. P., Procuratore Generale dell'Ordine Domenicano	Roma
102. STORCHI Dott. Alfredo	Roma
103. SZCZURECKI P. M. Prov. Teofilo O. P.	Roma
104. TASCONE P. Dott. Tommaso O. P.	Roma
105. TINCANI Rev.ma Dott.ssa Luigia Sofia	Roma
106. TINELLI Mons. Francesco	Roma
107. VANONI-DELL'ORO Sig.ra Felicità	Roma
108. VERARDO P. M. Raimondo O. P.	Roma
109. VIJVERBERG P. Prov. Dott. Crisostomo	Roma
110. APPIERTO Dott.ssa Elda	Napoli
111. ARRIGHI Prof. Augusto, dell'Università di Grenoble	Napoli
112. BONETTI D'AGOSTINO Insegn. Lavinia	Napoli
113. BORRELLI Sig.ra Maria	Napoli
114. BOTTINO Sig. Ferdinando	Napoli
115. CALABRESE Don Ezio	Napoli

116. CALA'-ULLOA P. Dott. Guglielmo O. P.	Napoli
117. CALIFANO Rev.ma Madre Suor Elimena	Napoli
118. CAPUTO Sig. Antonio	Napoli
119. CORSI-AMODIO Sig.ra Vittoria	Napoli
120. COCCO Dott. Michelangelo	Napoli
121. D'ANGELO Prof. Francesco	Napoli
122. DAVINO Don Edoardo	Napoli
123. DE FALCO P. Giuseppe O. P.	Napoli
124. DE ROSA Prof. Mons. Giuseppe	Napoli
125. DE SIMONE Prof. Ludovico, dell'Università di Napoli	Napoli
126. DI FRANCO Dott.ssa Agata	Napoli
127. D'URSO-MAGALDI Sig.ra Ester	Napoli
128. FERRARO Sig.na Diana	Napoli
129. FERRARO Dirett. Scol. Gilda	Napoli
130. FERRARO Sig. Paolo	Napoli
131. FERRARO Dott. Vittorio	Napoli
132. GALLICCHIO Isp. Dott. Emilio	Napoli
133. LEONARDI Sig.ra Jole	Napoli
134. MAIONE Sig. Vincenzo *	Napoli
135. MARIANI Prof. Ugo	Napoli
136. MARRA Sig.na Maria Rosaria	Napoli
137. MARTINELLI Dott.ssa Virginia *	Napoli
138. MASCILLI Dott. Enrico	Napoli
139. MENECHINI Prof.ssa Concettina	Napoli
140. MONTALTO Sig.ra Dott.ssa Silvia	Napoli
141. NOBILE Prof.ssa Emilia, dell'Università di Napoli	Napoli
142. NOVI Sig. Ernesto	Napoli
143. PAGANO Sig.na Maria	Napoli
144. PEPE Avv. Mario *	Napoli
145. PEPE-CALATO Ins. Anna *	Napoli
146. PISA Avv. Giorgio	Napoli
147. PROTO-PISANI Dott.ssa Isa	Napoli
148. PURCHIA-GIUDICE Sig.ra Maria Rosaria	Napoli
149. RICCIO Sig. Gianni	Napoli
150. RIVERSO Prof. Don Emanuele	Napoli
151. ROCCO Avv. Pietro	Napoli
152. SCANZILLO Prof. Don Ciriaco	Napoli
153. SDINO-STARACE P. Domenico, Provinciale dei Domenicani *	Napoli
154. SPAGNUOLO Dott. Aldo	Napoli
155. TREMANTE Dott. Alfredo	Napoli
156. VALLONE Sig.na Alessandra	Napoli
157. VASSILLO Dott.ssa Nunzia	Napoli
158. VERDESCHI Isp. Felice	Napoli
159. VERGINE Dott. Mario	Napoli
160. VERONA Dott. Vincenzo	Napoli
161. ADDESSO Rev. Pietro	Salerno

162. APONTE Rev. Giovanni	Salerno
163. BENEDUCE Rev. Pasquale	Salerno
164. BOGGI Dott.ssa Pina	Salerno
165. CAGGIANO Rev. Pietro	Salerno
166. CALABRESE Rev. Ugo	Salerno
167. CAMPAGNA Rev. Nunzio	Salerno
168. CASTAGNA Rev. Pasquale	Salerno
169. CASTELLANO Rev. Prof. Franco	Salerno
170. CATERINI Rev. Canio	Salerno
171. CERCIELLO Rev. Secondino	Salerno
172. CIRILLO Rev. Carmine	Salerno
173. COCO Rev. Donatantonio	Salerno
174. CUCCARO Rev. Salvatore	Salerno
175. D'ANDREA Rev. Giovanni	Salerno
176. D'ANIELLO Rev. Benito	Salerno
177. DE CONCILLO Rev. Pasquale	Salerno
178. DE FELICE Rev. Giulio	Salerno
179. DE PASQUALE Rev. Mauro	Salerno
180. D'ESPOSITO Rev. Giuseppe	Salerno
181. FASANO Rev. Flavio	Salerno
182. FIMIANI Rev. Vincenzo	Salerno
183. GALLO Rev. Gerardo Maria	Salerno
184. GENTILE Rev. Domenico	Salerno
185. GIORDANO P. Dott. Agostino O. P.	Salerno
186. LOMBARDI Rev. Michele	Salerno
187. LORIA P. Lorenzo O. P.	Salerno
188. MARESCA Rev. Mattia	Salerno
189. MARINO Rev. Antonio	Salerno
190. MELLUSI Rev. Giuseppe	Salerno
191. MENDITTO Rev. Emilio	Salerno
192. MOTTOLA Rev. Antonio	Salerno
193. MUCERINO Rev. Luigi	Salerno
194. MUSI Dott. Giovanni	Salerno
195. NUGNES Rev. Antonio	Salerno
196. PAGANO Rev. Gerardo	Salerno
197. PAGANO Rev. Rosario	Salerno
198. PALUMBO Rev. Aniello	Salerno
199. PERRINO Rev. Giovanni	Salerno
200. PESCUA Rev. Antonio	Salerno
201. RINALDI Rev. Salvatore	Salerno
202. RIZZO Rev. Carmine	Salerno
203. ROSAMILIA Rev. Pasquale	Salerno
204. RUSSO Rev. Salvatore	Salerno
205. SALIANI P. Enrico O. P.	Salerno
206. SANTANIELLO Rev. Giovanni	Salerno
207. SCHIAVONE Rev. Emilio	Salerno
208. SCOLAMIERO Rev. Sabino	Salerno

209. SESSA Prof. Flaminio	Salerno
210. SESSA Prof.ssa Teresa	Salerno
211. SPERA Rev. Mariano	Salerno
212. TAIANI Rev. Vincenzo	Salerno
213. VENEZIA Rev. Domenico	Salerno
214. ACERBI P. Domenico O. P., Provinciale dei Domenicani	Bologna
215. ASSANTO Dott. Loreto, Direttore del Banco di Sicilia	Bologna
216. BARBIERI Dott. Ing. Enrico	Bologna
217. BRUNELLO Prof. Bruno dell'Università di Bologna	Bologna
218. BUONANNO Sig.na Amalia	Bologna
219. CALANCHI Sig.na Anna Maria	Bologna
220. CIAPPA Dott.ssa Rosa	Bologna
221. D'AMATO P. Dott. Alfonso O. P.	Bologna
222. FINZI Dott.ssa Fiorella	Bologna
223. GENOVESI P. Enrico O. P.	Bologna
224. GHERARDI P. Dott. Lorenzo O. P.	Bologna
225. GHINI P. Dott. Giordano O. P.	Bologna
226. GHIZZARDI P. Mannes O. P. *	Bologna
227. GIANNATTASIO Sig.na Irene	Bologna
228. GORINI Prof. Alfonso	Bologna
229. JACCHIA Dott.ssa Mimma	Bologna
230. LUNARDI Sig.na Andreina	Bologna
231. LUNARDI Sig.na Elena	Bologna
232. LUNARDI Prof.ssa Maria	Bologna
234. MARCAZZANI Prof.ssa Anna Dina	Bologna
235. MARTINELLI-GAULE Dott.ssa Diana *	Bologna
236. MARTINELLI Dott. Gian Federico *	Bologna
237. PALLOTTI Dott. Enrico	Bologna
238. PASSERI Cap. Avv. Renato	Bologna
239. PASSERI-PIGNONI Dott.ssa Vera	Bologna
240. PIGHI Dott.ssa Laura	Bologna
241. PIGNONI Sig.ra Tina	Bologna
242. POGGESCHI Dott. Raffaele	Bologna
243. PRETE P. Dott. Benedetto O. P.	Bologna
244. RISPOSI Don Enrico	Bologna
245. SCANDELLARI Sig.na Bernardetta *	Bologna
246. VANNI Don Marcello	Bologna
247. ALBANO Prof. Gioacchino	Milano
248. BIFFI Sig.ra Tina	Milano
249. BOANO Sig.ra Maria Luisa	Milano
250. BOGGIALI PAVERI Sig.ra Lina	Milano
251. BRAMBILLA Rev. M. Carla O. P.	Milano
252. CABELLA CATTUADA Ing. Rinaldo	Milano
253. CANTONI Sig.ra Pina *	Milano
254. CICCOLINI Avv. Adriano	Milano
255. COLLODO Dott. Dino *	Milano

256. COLLODO Sig.ra Laura *	Milano
257. COLOMBO Dott. Umberto	Milano
258. CONTINI Sig.ra Mila	Milano
259. DE ORCHI RIVOLTA Contessa M. Antonietta	Milano
260. DE PRETTO Sig.ra Giulia	Milano
261. GALEAZZI Sig.ra Lina	Milano
262. GARAVAGLIA Contessa Emilrina	Milano
263. GIRAUDO P. Dott. Marco O. P.	Milano
264. GUARINO Sig. Matthew Jr.	Milano
265. JANNARONE P. Dott. Reginaldo O. P.	Milano
266. MAIO Don Angelo	Milano
267. MANCINI Prof. Don Italo, dell'Università del S. Cuore	Milano
268. NARDINI Dott. Secondo	Milano
269. NARCISIO P. Ignazio O. P.	Milano
270. OLDANI Sig. Luigi	Milano
271. PANOZZO Sig.ra Anna	Milano
272. PANOZZO Dott. Luigi	Milano
273. PISTONI Avv. Goffredo	Milano
274. POGLIANI Sig.ra Lina	Milano
275. PRESBITERO Dott.ssa Silvana	Milano
276. RIBOLDI P. Dott. Giuseppe O. P.	Milano
277. SILLI P. Dott. Antonino O. P.	Milano
278. SPINELLA Sig. Armando	Milano
279. TURRI Sac. Dott. Antonio	Milano
280. VALSANINI P. Francesco	Milano
281. VERDI-VIGHETTI Prof. Marco	Milano
282. VIGONE Dott.ssa Luciana	Milano
283. ZANON Grand'Uff. Carlo	Milano
284. ZANON Sig.ra Pina	Milano
285. ZEVI Sig.ra Valeria	Milano
286. ZOJA Sac. Giovanni	Milano

Nei prossimi numeri continueremo a pubblicare i nomi degli aderenti al « Centro » pervenutici dalle altre città d'Italia.

VI

SOMMARI DELLA RIVISTA « SAPIENZA »

ANNO 1956

FASC. I

Articoli

CIAPPI L., O. P.: *Vangelo e teologia.*

DE ANDREA M., O. P.: *Astrazione e conoscenza razionale della realtà concreta nella noetica aristotelico-tomistica.*

RIVERSO E.: *Problematica della filosofia odierna.*

IANNARONE R., O. P.: *Il concetto cristiano del lavoro.*

NARCISIO I., O. P.: *Primi sviluppi del Tomismo a Napoli.*

Note

SOLERI G.: *Studi scotistici di gnoseologia e teodicea.*

D'AMORE B., O. P.: *Il movimento di Gallarate.*

BRUNELLI F.: *L'attivismo pedagogico al II Convegno di « Scholé ».*

Recensioni

TERZI: *Schopenhauer: Il male*; STURZO L.: *La comunità internazionale e il diritto di guerra*; CARACCILO A.: *Arte e pensiero nelle loro istanze metafisiche*; PAREYSON L.: *Estetica. Teoria della formatività*; AMBROSETTI G.: *Razionalità e storicità del Diritto*; *Il Messaggio sociale di Pio XII*; CARBONE RONCUZZI A.: *Piccolo dizionario della dottrina cattolica.*

Rivista delle riviste

Ulisso: *La Chiesa Cattolica ed il mondo contemporaneo*; *Pedagogia e vita*; *Pedagogia*; *Rassegna di Pedagogia*; *Nuova rivista di Pedagogia.*

FASC. II - III

Articoli

VITTONATTO G., O. P.: *La risurrezione dei morti.*

D'AMORE B., O. P.: *La fenomenologia e le sue aporie.*

GRADI R.: *Il sapere storico e la libertà.*

DE ANDREA M., O. P.: *Astrazione e conoscenza razionale della realtà concreta nella noetica aristotelico-tomista (fine).*

Note

ZANI L.: *Una ricerca ai confini fra l'etica e l'estetica.*

SOLERI G.: *Studi scotisti di gnoseologia e di teodicea - II.*

D'AMORE B., O. P.: *I problemi dell'esistenzialismo in una Settimana Filosofica a Roma.*

D'AMORE B., O. P.: *Una Settimana di Studio sull'esistenzialismo all'Università di Napoli.*

Recensioni

FABRO C.: *L'anima - Introduzione al problema dell'uomo*; SPIAZZI R., O. P.: *P. Mariano Cordovani dei Frati Predicatori*; REDANÒ U.: *Natura e spirito*; FLORA F.: *L'Orfismo della parola*; CRIPPA R.: *Il realismo integrale di M. Blondel*; CALCARA A.: *Ioakim*; CALCARA A.: *Il Serafico Amore*.

Rivista delle riviste

Anacleto Gregoriana, Vol. LXVII: *Studi filosofici intorno all'« Esistenza », al « Mondo », al « Trascendente »*; *The New Scholasticism*; *Les Etudes Philosophiques*; *Educare*; Sommari di altre Riviste.

FASC. IV - V

Il fascicolo è dedicato ai problemi dell'esistenzialismo e conterrà i seguenti articoli:

CORNELIO FABRO: *Realtà e verità in Soren Kierkegaard e Tommaso d'Aquino*.
 FAUSTO BONGIOANNI: *L'Esistenzialismo e « human relations »*.
 NICOLA PETRUZZELLIS: *Scetticismo e fideismo nella filosofia di Carlo Jaspers*.
 PIETRO PRINI: *L'esistenzialismo francese, tra Marcel e Sartre*.
 P. AMBROGIO MC NICHOLL, O. P.: *Apporti dell'esistenzialismo al pensiero filosofico*.
 BENEDETTO D'AMORE O. P.: *La metafisica esistenziale di Martino Heidegger e la metafisica classica*.
 MARINO GENTILE: *Un filosofo cattolico italiano studioso dei problemi dell'esistenzialismo: Il Prof. Luigi Stefanini (Commemorazione)*.
 PAOLO FILIASI CARCANO: *Esistenzialismo, filosofia e vita*.
 NICOLA PETRUZZELLIS: *L'esistenzialismo e il significato del nostro tempo*.
 AUGUSTO ARRICHI: *L'esistenzialismo di Jean Paul Sartre*.
 EMMANUELE RIVERO: *L'esistenzialismo teologico di Karl Barth*.
 BENEDETTO D'AMORE O. P.: *Ciò che per noi è vitale e ciò che è caduco nelle nuove filosofie dell'esistenza*.

Il fascicolo IV - V, di « Sapienza » sarà edito pure in estratto a parte, e posto in vendita al prezzo di L. 600.

CONDIZIONI DI ABBONAMENTO A « SAPIENZA » PER IL 1956

Italia: Ordinario L. 1.500 - Sostenitore L. 2.000
 Estero: ordinario L. 2.000

C. C. Postale 1/16343 intestato a « RIVISTA SAPIENZA » Via Torino, 153
 R O M A

Gli abbonati a « Sapienza » vengono iscritti, salvo richiesta in contrario, al « Centro Studi Scientifici, Filosofici e Teologici ».

Segreteria del « Centro » - ROMA, Via Torino, 153 - Telef. 47.47.11.

Supplemento al fasc. 2 - 3 di « Sapienza » 1° ottobre 1956
 Direttore Responsabile: P. Benedetto D'Amore O. P.

STABILIMENTO TIPOGRAFICO AGNESOTTI - VITERBO